

Andalucismo institucionalizado entre colonialismo marroquí y nacionalismo español

Revista: [Pasos a la izquierda Nº15 \(Febrero 2019\)](#)

Por **BARTOLOMÉ CLAVERO**

En un momento crítico para la Comunidad Autónoma de Andalucía, cuando, declinando 2018, se produce un vuelco electoral que puede poner en cuestión su trayectoria de casi cuatro décadas, quiero ocuparme de un asunto concedo que poco sustantivo, pero de profundo calado para la imagen que Andalucía se ha forjado de sí misma. Miro a la identidad de una izquierda que, a mi entender, necesita soltar lastre.

En concreto, me dirijo a tratar del andalucismo institucionalizado durante estos largos años. Para cuestionarlo aprovecho la publicación de un libro que porta una carga dirigida a su línea de flotación: Eric Calderwood, *Colonial Al-Andalus: Spain and the Making of Modern Moroccan Culture* (Harvard University Press, 2018; esto es, para el día que se publique la traducción, esperemos que pronto, *Al-Ándalus colonial. España y la formación de la cultura marroquí contemporánea*). Convendrá que sigamos su curso de forma crítica. Nos llevará por un itinerario que conduce al nacionalismo andaluz oficial a través del colonialismo español en Marruecos. Hace falta hacer este rodeo.

Eric Calderwood es un especialista en buena parte de la cultura magrebí, no sólo en la árabe, sino también en la judía, así como en la colonial española, no en cambio, advierto ya de entrada, en la amazigh, rifeña o bereber que anda por medio. Amazigh, “gente libre”, es el nombre con el que se identifica a sí mismo el pueblo no-árabe norafricano hoy transfronterizo, extendiéndose decrecientemente desde Marruecos hasta Túnez; Rif es denominación geográfica para parte del territorio amazigh; y bereber es identificación peyorativa derivada del griego a través del árabe *barbar*, quien no habla la lengua sagrada del Corán. Pues bien, el libro que Calderwood acaba de publicar trata del nexo cultural entre el nacionalismo marroquí y el colonialismo español con especial atención al andalucismo o, dicho mejor para los términos de tal conexión, al andalusismo, bien que sin atender a la interposición del pueblo amazigh y su cultura.

No soy especialista en las culturas magrebíes ni pasadas ni presentes. Empiezo por ser un ignorante de sus lenguas propias, totalmente del tamazight y casi igual de todos los árabes, del canónico y de los dialectales. Soy *barbar*. Olvidé el árabe aprendido durante una par de años en mi juventud. Y mis conocimientos son en lo esencial librescos, lo que supone otra limitación. En todo caso, me atrevo a debatir la aportación de *Colonial Al-Andalus* en relación con otras lecturas. Como en esta ocasión me dirijo a más público que el académico (¿estáis ahí?), las selecciono y las integro en directo sin el engorro del aparato de notas. Si se quieren más detalles,

basta con gulear. Leamos *Colonial Al-Andalus* algo más. No hay libro que se valga por sí solo.

Pasando un tanto desapercibido, Calderwood ya había adelantado algunos de los extremos de lo que aquí más nos va a interesar (*Journal of Spanish Cultural Studies*, 15:4, 2014). Me refiero al nexo entre el andalucismo político, el hoy oficial que toma por su fundador a Blas Infante, y el colonialismo español en Marruecos, éste especialmente en su fase última franquista. Es un punto crucial de *Colonial Al-Andalus*, cuyo autor, por buenas razones como veremos, no deja de admirarse de que primero, en 1983, el Parlamento andaluz y luego, en 2007, el segundo Estatuto de Autonomía de Andalucía hayan proclamado a Blas Infante *Padre de la Patria Andaluza*. Cada 10 de agosto se conmemora oficialmente, con discreción por caer en plena dispersión estival, el aniversario de su asesinato en 1936 a mano de un escuadrón de la muerte fascista.

1.- Invención intercontinental del *alandalusismo*

Colonial Al-Andalus viene a revisar en profundidad un tópico compartido por el andalucismo español y por cierto nacionalismo marroquí, el que tiene su núcleo de formación en la ciudad de Tetuán durante tiempos coloniales bajo dominio de España, de su sedicente Protectorado, y que cuaja especialmente durante la dictadura franquista. Se trata de la idea de una traslación de cultura que se habría producido desde al-Ándalus al Magreb viniendo a consumarse a partir de la conquista castellana del reino islámico de Granada finalizando el siglo XV cristiano. Desde entonces, tal cultura andalusí se habría mantenido y desarrollado en tierras hoy marroquíes alcanzando su esplendor en el siglo XX a las mismas vísperas o con el mismo acontecimiento de la independencia de Marruecos. En tierras hoy españolas, y especialmente por Andalucía, nunca se habría olvidado del todo dicha pieza de cultura, viniendo incluso, a la larga, a contribuirse a su recuperación por obra precisamente del andalucismo. Dicho pronto y rápido, todo esto es, para *Colonial Al-Andalus*, pura mitología o, si se prefiere, invención de tradición.

Igual que la iglesia ortodoxa griega consideró la actual Estambul una segunda Roma o que la rusa aplicó la misma concepción a Moscú, con el designio de traslación de imperio o poder político desde occidente hacia oriente, la mitología andalusí tiene a Tetuán por segunda Granada o incluso por primera y, prácticamente, única

Calderwood no emprende la revisión de historia pretérita. Se ocupa de cultura, de aquella que se ha creado por dicha mitología durante el siglo XX. Su libro se dedica a la revisión crítica del tópico imperante del origen andalusí de la cultura magrebí, imperante no sólo por narrativas neocoloniales españolas, sino también, nos asegura, por las del nacionalismo marroquí. Con buen acopio de testimonios, el primer capítulo del libro se titula *Tetouanis Granada*. Igual que la iglesia

ortodoxa griega consideró la actual Estambul una segunda Roma o que la rusa aplicó la misma concepción a Moscú, con el designio de traslación de imperio o poder político desde occidente hacia oriente, la mitología andalusí tiene a Tetuán por segunda Granada o incluso por primera y, prácticamente, única, una vez que hubiera desaparecido el reino granadino musulmán o desde que, décadas más tarde, los moriscos fueran desplazados y, en último término, tras más de una centuria, expulsados. Nueve siglos, como poco, llevaban en solar ibérico a principios del XVII, más del doble de los transcurridos desde entonces. De aquel modo, a lo que aquí nos interesa, el testigo habría pasado de Andalucía al Magreb mediante un trasvase de cultura que acabaría también implicando, con la independencia de Marruecos en 1956, el de imperio. No fue la única transferencia. Mohammed ben Mizzian pasó limpiamente de general franquista con mando en plaza, en Canarias, a igual grado del ejército del Marruecos independiente. Su caso resulta todo un símbolo.

El punto de partida de toda aquella tópica se sitúa, mediado el siglo XIX, en una conquista efímera de Tetuán por España. Identificarla con Granada constituía un dispositivo más de la agresión colonial. Incipiente todavía el colonialismo de Europa en África, la ocurrencia formaba parte de un delirio de extensión de dominio español desde Ceuta, Melilla y Tetuán sobre todo el continente africano. No se iba a ser menos que Portugal. Restándole alucinación y agresividad, la ecuación entre ciudades es cooptada durante el siglo XX por una inteligencia marroquí colaboracionista con el colonialismo español y, más concretamente, con el franquismo. No sólo hubo clase de tropa magrebí, por encima de setenta mil efectivos, en la acometida fascista desde la base colonial contra la República española desde 1936. Tal hermanamiento homocigótico era punta de lanza de un despliegue de imaginario cultural que, desde la música a la arquitectura, desde la poesía a la artesanía, tendió sobre el estrecho de Gibraltar un puente de tráfico reservado al colonialismo español luego, con Franco, al asalto de la propia España.

Nada era espontáneo ni gratuito. No lo fue la carrera militar de ben Mizzian. El colaboracionismo dio sus frutos a una élite antes y después de la independencia. El procónsul de la dictadura franquista en el llamado Protectorado de Marruecos durante la guerra española, de diciembre de 1936 a agosto de 1939, el entonces coronel Juan Beigbeder, adoptó una política de decidido respaldo incluso religioso, esto es islámico, a tal élite. Otros procónsules franquistas la prosiguieron. Se perseguía el objetivo de contrarrestar, al precio que fuere, las políticas en comparación más asimilacionistas de la zona francesa del mismo Protectorado a fin de granjearse un mayor apoyo magrebí a la causa del franquismo. Se buscaba también siempre el reforzamiento de la posición colonial española sobre el terreno puesto que, en rigor, el Protectorado de Marruecos era sólo francés, habiendo a su vez reconocido Francia a España una “zona de influencia”.

Así, en estos términos, es como se había registrado la posición de España por un convenio suscrito en 1912 con Francia. Fue a continuación de que el propio gobierno de Marruecos, el de la dinastía alauita aun hoy reinante, se hubiera situado mediante tratado con Francia bajo “régimen de Protectorado” suyo, francés. En 1906, la Conferencia Internacional de Algeciras había intervenido

algunas funciones del gobierno marroquí, pero no establecido un Protectorado. Ni Francia ni España recibieron más tarde, ni de la Sociedad de Naciones ni de Naciones Unidas, mandato alguno sobre Marruecos. En rigor, España nunca fue titular de Protectorado. Esto ha sido invento de políticos, juristas e historiadores españoles sin base estricta en derecho. Veremos cómo hoy sigue hablándose, para justificar la agresión bélica colonial, de unas “obligaciones internacionales” de España que nunca existieron. Sólo hubo compromisos coloniales no sólo con Francia, sino también con Gran Bretaña y con Alemania.

Volvamos a la política franquista. Entonces se fundaron instituciones para el fomento de la cultura que se entendía común a al-Ándalus y Marruecos. La principal fue el Instituto General Franco para la Investigación Hispano-Árabe, verdadero productor de una cultura que tanto intentaba ligarse a otras culturas árabes, cual la egipcia, como tendía a marginar a una cultura magrebí, la amazigh. Una Academia de Árabe y Bereber que formaba funcionarios coloniales españoles se convirtió con el franquismo en Centro de Estudios Marroquíes. Se subvencionaron Casas de Marruecos por latitudes árabes. Se organizaron ferias del libro árabe. En su expansión mediterránea por esta vía cultural del arabismo, el franquismo logró especial apoyo entre maronitas, los cristianos sirio-libaneses, en casa y en la diáspora. De ahí surgió el principal propagandista exterior del franquismo en guerra, el diplomático panarabista de nación libanesa y nacionalidad estadounidense así como escritor bilingüe angloárabe Aminal-Rihani. Y no fue caso único. Al final de la guerra, un periodista español pudo escribir exultante, sin asomo de ironía, que “el nombre de Franco tremolaba desde el principio como una bandera del Islam”. Tremoló hasta entre árabes exiliados en las Américas.

Con Marruecos confluía el franquismo en una política de arabización que tenía una vertiente de colonialismo interior magrebí frente al pueblo amazigh. Calderwood identifica esa política aun sin atender la vertiente interna. España participaría entonces del panarabismo, lo cual produciría ciertamente réditos mayores a la dictadura franquista desde que consiguiera ingresar en Naciones Unidas a finales de 1955. Jugaba la carta arabista. Venía haciéndolo en Marruecos, donde nunca se impuso la política metropolitana, ni la Falange por separado o unificada con otras formaciones fascistas ni el Movimiento Nacional como partido único. Tampoco se le imprimió impulso político a las misiones católicas. Bien al contrario, desde los tiempos de Beigbeder, se fomentaron y financiaron partidos nacionalistas marroquíes, como el Partido Reformista Nacional y el Partido de Unión Marroquí con sus respectivos órganos de prensa de identidad islámica en árabe. Llegó a subvencionarse la peregrinación a La Meca y a la Mezquita de Córdoba. El currículum escolar colonial puso especial énfasis en la religión musulmana y la lengua árabe. *Morocco isn't Spain*. Marruecos no es España.

No sorprenderá entonces que la Guerra de España se presentara en Marruecos, no como Cruzada cristiana, sino como “Victoria Hispano-Árabe” sobre gentes sin religión, ni de Cristo ni de Mahoma. Ya el bando de guerra de Franco, necesitando ante todo el apoyo marroquí, se cuidó de hacer referencia ninguna a religión. La “Victoria Hispano-Árabe” se proclamaba a pesar de que la tropa magrebí conscripta había sido en buena parte amazigh dentro de un contexto, a su vez, de

escaso entusiasmo rifeño ante cualquier movida del ejército colonial. Este otro frente seguía abierto, razón de más para reducir lo marroquí a lo árabe. Son detalles de la presencia amazigh en los que *Colonial Al-Andalus* no repara. Van a ser esenciales para entender el alandalusismo conformado por esa ocurrencia de la cultura hispano-árabe de un ámbito intercontinental.

No sorprenderá entonces que la Guerra de España se presentara en Marruecos, no como Cruzada cristiana, sino como “Victoria Hispano-Árabe” sobre gentes sin religión, ni de Cristo ni de Mahoma

La expresión de *alandalusismo* es mía, no de Calderwood. En sentido similar, José Antonio González Alcantud habla de *andalusismo*. Lo remonta a Voltaire y más allá: *Al Ándalus y lo andaluz. Al Ándalus en el imaginario y en la narración histórica española* (Almuzara, 2017). Es publicación paralela a *Colonial Al-Andalus* de recorrido, en momentos, confluyente, pero sin los factores decisivos que habremos de ver para la noción del alandalusismo. Comparte mi hándicap de no manejar el árabe. La contribución específicamente marroquí no la trata mientras que se ocupa de la colonial francesa. No ayuda que además cultive una postura de ambigüedad y descompromiso frente al colonialismo (ahora, *Historia colonial de Marruecos, 1894-1961*, Almuzara, 2019). Tampoco Calderwood es muy sensible a su respecto. Convendrá que nos demoremos un poquito más en el rodeo marroquí para explicarnos el alandalucismo.

2.- Colonialismos español y árabe en Marruecos

Sigamos partiendo de Calderwood. Centrado en el nexo presunto de al-Ándalus con Marruecos, acaba ofreciendo la impresión de poco menos que una luna de miel además duradera entre el colonialismo español y el nacionalismo marroquí. Hay cosas que posterga porque no entran en el objeto del libro, lo que se anuncia ciertamente por su subtítulo: *España y la formación de la cultura marroquí contemporánea*, sólo España y no Francia o tampoco, salvo lo que toca a las fantasías de Al-Ándalus, el propio Marruecos ni, mucho menos, éste último con su componente no árabe. Recordemos circunstancias. Durante los años veinte, España mantuvo una guerra contra el pueblo amazigh con decisivo apoyo militar francés y, en secreto, técnico alemán. Lo era contra la República del Rif, la cual se había extendido a la mayor parte de la zona española. Comandaba infantería el futuro dictador Franco, el mismo que daría nombre al Instituto para la Investigación Hispano-Árabe. Él y sus conmitones aprendían en el escenario colonial la guerra moderna sin cuartel con bombardeo de población civil.

¿No haría falta un registro suficiente de todo aquel contexto para situar y entender una luna de miel entre implausible y sospechosa? No digo que no existiera, sino que habría de ubicársele. El alandalusismo no andaba sólo. Ni predominaba. Eloy Martín Corrales, *La imagen del magrebí en*

España (Bellaterra, 2002), colecciona y analiza un cuerpo de representación gráfica del que no se desprende desde luego una impresión idílica. Interesa también al mismo efecto *Testigos coloniales. Españoles en Marruecos, 1860-1956* de Manuela Marín (Bellaterra, 2015). *Al Ándalus y lo andaluz* de González Alcantud, de 2017, contiene sendos capítulos sobre la “maurofobia” y la “berberofobia”. Recuerdo mi infancia. El Guerrero del Antifaz, que pasó de matón musulmán a matón cristiano, no entendía de cultura hispano-árabe. Ni lo hacían otros héroes de tebeos. Y a los niños se nos enseñaba la Reconquista como primera Cruzada, España como país matamoros. Si aquello no era islamofobia, que baje Alá y lo vea.

Contexto institucional y cultural ofrece Josep Lluís Mateo, *La “hermandad” hispano-marroquí. Política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos, 1912-1956* (Bellaterra, 2003 y 2017). Para el caldo de cultivo de la confluencia entre colonialismo español y colaboracionismo marroquí con ingredientes no sólo hispano-árabes, sino también más ampliamente intercoloniales, de potencias europeas en competición, con la presión de la británica de cara a la francesa y a la alemana, se cuenta especialmente con Sebastian Balfour, *Abrazo mortal. De la guerra colonial a la Guerra Civil en España y Marruecos, 1909-1939* (Península, 2002; edición actualizada, 2018, con mayor incidencia en el asunto del gas mostaza al que enseguida me refiero).

Lo de sospechosa para la luna de miel lo he dicho con toda intención. Hay, hasta hoy, complicidad entre España y Marruecos por ocultar algo que Balfour documenta suficientemente desde la primera edición: los efectos angustiosamente letales no sólo a la corta, sino también, por cancerígenos, a la larga, de los bombardeos españoles con gas mostaza sobre el Rif. Por mutación del genoma, el cáncer de esta etiología es de los hereditarios. Entre quienes sobreviven se padece también ceguera e insuficiencia respiratoria. Son secuelas del gas mostaza que, salvo la específica del cáncer, ya se conocían entonces de sobra por su empleo en la Primera Guerra Mundial. Por dicha razón, las tropas coloniales se evacuaron del terreno antes de los bombardeos con gas.

Tras diversos intentos fallidos desde finales del siglo XIX, de 1925 data un tratado internacional específico prohibiendo el uso bélico de gases asfixiantes, pero se entendía que las guerras coloniales quedaban exceptuadas. Y España sólo lo ratifica en 1929, tras la Guerra del Rif. Bombas de todo tipo, convencionales, incendiarias y cargadas de gas, habían caído intencionadamente sobre comunidades en días y horas de afluencia por celebrarse mercado. Antes del Guernica, hubo muchos guernicas que no tuvieron nadie de fama que los pintase. Recuerdos persisten. En *youtube* puede verse el documental de 2008 *Arrhash* (veneno en tamazight), de Tarik El Idrissi y Javier Rada, con testimonios de víctimas ancianas así como de descendientes además de los de dos historiadores, Sebastian Balfour y María Rosa de Madariaga. Ésta también ha puesto de manifiesto el espejismo que fue en definitiva la luna de miel hispano-árabe por lógica defección política marroquí (*Journal of North African Studies*, 19:4, 2014).

No todos reconocen hoy las evidencias. Hay especialista en la Guerra del Rif que se significa por reproducir, dentro de lo académicamente presentable, una visión complaciente para con el

colonialismo. Se llama Pablo La Porte. Antes del libro de Balfour, tendía a guardar silencio sobre el gas mostaza. Y reduce el asunto pendiente del reconocimiento y la reparación al pueblo amazigh a los términos diplomáticos de la presentación y aceptación de disculpas entre Estados, los de España y Marruecos. Gas mostaza, Mussolini se lo procuraría de la mejor calidad a Franco en la Guerra de España, pero, por sus efectos permanentes, ya estaba asumido que era arma para las guerras coloniales, como la misma Italia acababa de demostrar en Etiopía. Fue la excepción a los métodos bélicos de procedencia colonial que el ejército franquista importó al solar patrio. No suele advertirse cuando esta importación se constata.

“La guerra colonial (la de España en el Magreb) ha sido objeto de una conspiración de silencio”, afirma y muestra Balfour. En lo que afecta al pueblo amazigh, el Marruecos árabe, su élite, hubo de apreciar ya en su momento la conquista franco-española del Rif. Sólo teniéndose en cuenta que se gaseó el Rif, no indiscriminadamente Marruecos, es como puede entenderse la luna de miel franquista con el nacionalismo árabe. Jurídicamente, para el derecho internacional, pues se trataba en origen de Protectorado, Francia y España actuaban en nombre de Marruecos, aunque tendiesen a hacerlo por cuenta propia sobre todo con miras a la depredación de recursos como los mineros. El colonialismo no era distinto porque lo fuera su fórmula. Se tiene ahora el estudio revelador de Pablo Díaz Morlán, *Empresarios, militares y políticos. La Compañía Española de Minas del Rif, 1907-1967* (Marcial Pons, 2015). España se hacía con el Rif, pero, de derecho, lo hacía Marruecos y así, de hecho, resultaría. Sin la conquista española, hoy probablemente existiría una república amazigh independiente. Desde la Conferencia de Algeciras de 1906 Francia y España habían recibido el encargo internacional de someter Marruecos a su propio gobierno.

La conspiración de silencio no es sólo española. Compruébese hasta qué punto se produce en el caso principal de imperialismo europeo, el británico, la destrucción masiva y ocultación contumaz de fuentes coloniales comprometidas, no siempre con la complicidad de los Estados surgidos de la descolonización: Ian Cobain, *The History Thieves: Secrets, Lies and the Shaping of a Modern Nation* (Portobello, 2016; por si un día se traduce como se merece, *Ladrones de historia. Secretos y mentiras en la conformación de una nación británica*). Un libro como éste para el caso español tendría que extenderse, de un tirón, a la Guerra de España y la dictadura consiguiente. Dicho de otro modo, la memoria histórica, con sus exigencias de verdad, justicia y reparación, debería también abarcar, sin solución de continuidad, la acción española en Marruecos. Tras un amago abortado por la dictadura de Primo de Rivera, hubo un intento oficial de asunción e investigación de responsabilidades con la Constitución de la República de 1931, no, en cambio, con la actual, como si la independencia de Marruecos nos hubiera exonerado. Hay una Asociación Rifeña de Víctimas de Gases Tóxicos, pero Marruecos la obstaculiza. Y España no se da por enterada, como tampoco Andalucía.

La conspiración de silencio no es sólo española. Compruébese hasta qué punto se produce en el caso principal de imperialismo europeo, el británico, la

destrucción masiva y ocultación contumaz de fuentes coloniales comprometidas

Balfour nos recuerda que, a mediados de 2007, Esquerra Republicana de Catalunya presentó una proposición de ley al Congreso de los Diputados para el “reconocimiento de responsabilidades y reparación de daños como consecuencia del uso de armamento químico en el Rif”. Fue rechazada en comisión que presidía un político socialista y andaluz, Alfonso Guerra. Este último dato y lo que sigue lo añado yo. Al cabo de un año, a una representación de dicho partido se le negó la entrada en Marruecos. Acudía a un encuentro sobre guerra química organizado por el Congreso Mundial Amazigh y la Confederación Amazigh de Asociaciones Culturales. La *Agència Catalana de Cooperació al Desenvolupament* ha prestado asistencia al primero.

Añadamos algo más para sopesar posibilidades de reconocimiento por parte de España. En las Cortes, en 2007, de parte socialista se adujeron argumentos usuales entre especialistas españoles de derecho internacional, esto es, que en el Rif se había cumplido con las “obligaciones internacionales” requeridas por el régimen de protectorado y que la guerra, aquella guerra de conquista, fue defensiva para España. La derecha hizo el chiste de si se hablaba del Rif o del Ritz, el hotel lujoso. De una y otra parte se alegó que la recurrencia de cáncer en la zona no procede del presunto gas español, sino del napalm con el que Marruecos bombardeó el Rif en los primeros años tras la independencia. La presencia amazigh en España, en Melilla, su propia tierra, es ignorada por el Estatuto de Autonomía de esta ciudad africana. Protestando contra el proyecto estatuario, Marruecos tampoco mostró preocupación por la cuestión amazigh.

Ben Mizzian, amazigh, había luchado en tierra rifeña como teniente con el ejército español y lo hizo como general con el marroquí. Hay casos equivalentes por la vía francesa. Son síntomas de continuidad de una supeditación colonial. Marruecos sigue así manteniéndola. No diré, como afirma algún grupo amazigh, que el panarabismo es hoy en día el más insidioso de los colonialismos, pero algo de esto hay. Así y con todo, en definitivas cuentas, España, aparte su propio provecho, ha sido punta de lanza del colonialismo árabe sobre el pueblo amazigh. Una complicidad entre el Reino español y el Reino marroquí está bien cimentada y aguanta todavía. Alfonso XIII fue impulsor principal del empleo de gas mostaza en el Rif. Esquerra Republicana no ha cejado, pero en vano. Hay un pacto de sangre procedente de tiempos coloniales entre España y Marruecos que los gobiernos constitucionales españoles vienen respetando.

De pasado y presente del pueblo amazigh, con capítulos sobre su situación actual en Marruecos, Argelia y Libia se ocupa el israelí Bruce Maddy-Weitzman, *The Berber Identity Movement and the Challenge to North African States* (Universidad de Texas, 2011, *El movimiento de identidad bereber y su desafío a Estados norafricanos*, eligiendo para el título “berber” como más reconocible internacionalmente que amazigh). No sé si merece traducción: la reivindicación de autonomía se le antoja demasiado “radical” y achaca a la intelectualidad amazigh, sólo a ella, no

saber idear visiones de Estado, del marroquí o del argelino). Y el calificativo es importante. Mohand Tilmatine, lingüista amazigh o, como la transcripción que él prefiere en castellano, “amazige”, piensa justamente que *tiende a reducir a objeto de estudio y amazig ha* elevar a sujeto de historia y de derecho (*Al-Andalus Magreb. Estudios Árabes e Islámicos*, 14, 2007). Por otra parte, Israel como Estado está interesado en los pueblos no árabes del mundo árabe para luchar contra el panarabismo. Nada es inocente, ni siquiera las ayudas de Estado a la investigación académica.

Hay un pacto de sangre procedente de tiempos coloniales entre España y Marruecos que los gobiernos constitucionales españoles vienen respetando

Entre unos y otros, el panorama resultante no puede contrastar más con ensueños como los fomentados por el alandalusismo. Así se perfila el contexto preciso para *Colonial Al-Andalus*. Por mucho que hubiera de asistir al abordaje de su objeto, Calderwood lo descuida. No deja de prestar atención a Francia, a su acción cultural en Marruecos, con su *Institut des Hautes Études Marocaines* en Rabat, así como, a través de la mirada francesa, se la presta a la presencia amazigh tenida por este colonialismo vecino como más asimilable que la árabe. Lo hace como contrapunto que no infunde vida el contexto. Significativamente, las referencias de Calderwood a la conquista del Rif son incidentales; así, cuando estorba un viaje de Blas Infante a Marruecos. *Colonial Al-Andalus* ni siquiera identifica al pueblo amazigh como tal. Ya se sabe. Se trata de tribus que merodean por el Rif. Para esta visión tan difundida, la sociedad rifeña es tribal y no cabe por lo visto que sea otra cosa; por ejemplo, republicana.

En el derecho internacional de derechos humanos se tiene hoy, desde 2007, una Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. ¿Cómo se les va aplicar a gentes tribales? “Los pueblos y los individuos indígenas tienen derecho a no ser sometidos a una asimilación forzada ni a la destrucción de su cultura”, proclama, por ejemplo, uno de sus artículos. Otros tratan, entre una cumplida serie de derechos, desde el autogobierno hasta la reparación. ¿Qué define al pueblo indígena? Es cuestión controvertida, pero se cualifican sin duda aquellos que han sufrido colonialismo y no se han beneficiado de la descolonización, como el amazigh sin ir más lejos aunque así no lo reconozcan Marruecos ni la Unión Africana o tampoco España ni la Unión Europea. No hay siquiera visos de que abriguen propósito de reconocimiento.

Durante el trienio que fui miembro del Foro Permanente de Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas (2008-2010) no hubo ninguna representación o reclamación amazigh. Se me escapan las razones por las que Hassan Id Balkassm, compañero de por entonces en este Foro, jurista marroquí y activista amazigh, nunca planteó ahí el caso. Eran años en los que se estaba gestando el giro constitucional de Marruecos al que me referiré. En el mismo seno de Naciones Unidas, el Congreso Mundial Amazigh está apretando más ante otros órganos como el Comité para la

Eliminación de la Discriminación Racial, sin frutos tangibles tampoco por el momento.

Regresemos a *Colonial Al-Andalus*. En su recorrido a veces pareciera que existía un vacío cultural en Marruecos favoreciendo la recepción del alandalusismo en términos pacíficos, por no decir que agradecidos, como si a cultura regalada no hubiera que mirarle los dientes. Es un efecto que precisamente veremos hasta qué punto se lo achaca, con buenas razones, el mismo Calderwood a Infante. Si no se descuidase el contexto magrebí, comenzándose por la primera presencia en el tiempo, la amazigh, la luna resultaría de hiel. Mas, al cabo, no estamos en condiciones ni él ni, desde luego, yo para valorar debidamente todo esto dada la ignorancia que compartimos respecto al pueblo mal dicho bereber que todavía produce dolor de cabeza a un Marruecos nada dispuesto a federalizarse, ni siquiera tras anexionarse el Sahara Occidental.

Marruecos plural se titula un número monográfico, de 2010, de la *Revista de Estudios Internacionales Mediterráneos*. El Rif histórico, el colonizado, está a cargo de la citada Madariaga. Hay novedades posteriores. Una nueva Constitución, de 2011, contempla una regionalización constreñida y reconoce, por lo que interesa al Rif, la lengua amazigh como “patrimonio común de todos los marroquíes”, así apropiándose. Entre los elementos culturales de la consiguiente “única e indivisible identidad nacional” aparece el andaluz o andalusí por delante del judío y tras el árabe, el amazigh, el hasánico del Sahara y el africano no arabizado más unas indeterminadas “influencias mediterráneas”, se supone que también europeas. A Calderwood debería haberle interesado la referencia constitucional a al-Andalus como componente de Marruecos.

Maddy-Weitzman no llega, por los pelos, al momento constitucional de 2011, pero recorre el tiempo de su gestación durante más de una década. Entre los gestos que se han sucedido hacia el pueblo amazigh, el uso de gas en la Guerra del Rif sigue siendo oficialmente tabú. Algo en todo caso está cambiando. Desde 1961 hasta 2011 Marruecos había sido constitucionalmente, con sus implicaciones no sólo simbólicas, un Estado de identidad árabe sin más lengua oficial que la sagrada del Corán. El referido Foro de Naciones Unidas ha manifestado en su sesión de 2016 una preocupación muy genérica por la situación del pueblo amazigh en lo relativo a derechos humanos, sin dirigirla a ningún Estado en particular como podría ser a Marruecos, a Argelia, a Libia o incluso a Francia, donde la inmigración amazigh también sufre políticas de arabización.

3.- Nacionalismo andaluz y criptonacionalismo español

No es sobre nada de esto último que Calderwood puede ilustrarnos. Lo hace acerca del extremo más concreto que anuncié, el del andalucismo. Llega el momento de entrar en su consideración. He aquí entonces que acecha, para la lectura desprevenida, una sorpresa. Salta en el capítulo tercero: *Al-Andalus, Andalucía, and Morocco*. Es la del papel jugado por Blas Infante, el putativo *Padre de la Patria Andaluza*, en toda esta historia. Como también lo considera un asunto de importancia, *Colonial Al-Andalus* lo anuncia desde su introducción. Frente al mito de la convivencia medieval hispano-árabe o cristiano-islámica que el mismo Infante promocionara resueltamente, su obra estaría marcada por dos aspectos no tan convivenciales: “por su repudio

del nacionalismo catalán y por su influencia sobre el discurso del colonialismo español en Marruecos”.

En vida, Blas Infante cubrió el trayecto desde un andalucismo anticatalanista a un internacionalismo antinacionalista de perfiles peculiares, pero no exclusivos

El capítulo citado da cuenta de dicha ubicación necesaria para entender un andalucismo histórico, el que puede decirse y vengo diciendo alandalusismo. Respecto a Infante, confieso que llevo un tiempo sospechando que su pensamiento se encierra en tales coordenadas no sólo anticatalanas, sino también coloniales, pero nunca me he puesto a estudiarlas y sólo ahora, gracias a *Colonial Al-Andalus*, tengo a mano la evidencia. Su capítulo tercero no ha sido para mí una sorpresa, salvo por un detalle, el que toca en concreto a la recepción franquista del pensamiento infantiano.

“La sorpresa que este capítulo (el tercero) depara –escribe Calderwood– consiste en que Blas Infante, un mártir republicano, contribuyó a sembrar la semilla de la ideología colonial que serviría de guía al franquismo en Marruecos”. Lo de guía parece exagerado, lo mismo que en algo se exagera la sintonía de fondo, pero *Colonial Al-Andalus* muestra gráficamente la existencia del nexo. González Alcantud se ocupa en su *Al Ándalus y lo andaluz* del andalucismo que deriva hacia el franquismo, pero sin asumir que ahí quepa situar la obra de Blas Infante. Lo detecta, pues conoce el anticipo de Calderwood (*Journal of Spanish Cultural Studies*, 15:4, 2014), pero diferenciándolo del alandalusismo decantado a favor del franquismo, el de correligionarios como Isidro de las Cagigas Rodolfo Gil Benumeya. Hay autores que se han ocupado del grupo sin ese distinguo de Infante, como el citado Eloy Martín, quien también ha comprobado que esos otros andalucistas tuvieron, pese a todo, sus problemas durante el primer franquismo. Gil Benumeya estaba casado con Emilia Grimau, hermana de Julián.

No podemos saber cómo hubiera evolucionado el propio Infante de no haber sido asesinado. Relación personal con el franquismo no tuvo desde luego más que la mortal. En vida, Blas Infante cubrió el trayecto desde un andalucismo anticatalanista a un internacionalismo antinacionalista de perfiles peculiares, pero no exclusivos. *Colonial Al-Andalus* lo expone en dos movimientos: *Andalucía and Catalonia: Spain around the Periphery*, que ofrece una visión interperiférica, no centrada en el binomio centro-periferia, de la génesis del andalucismo, y *‘Andalucismo’ as Cosmopolitan Imperialism*, que se ocupa de la evolución más directamente conectada con la ideología del colonialismo franquista o más aprovechada, sin recato, por el mismo. Se trata de movimientos sucesivos, pero fuertemente interconectados como Calderwood muestra.

La visión interperiférica o, como Calderwood prefiere, “transperiférica” parte de la contraposición entre *La nacionalitat catalana* de Enric Prat de la Riba (1906) y *El Ideal Andaluz* de Blas Infante (1915). Mutuamente en efecto se iluminan. El segundo no se entiende bien sin el primero. Aquella nacionalidad catalana se concebía como una entidad netamente europea en contraposición con la identificación híbridamente africana o “semítica” del resto de la Península Ibérica. Late un fondo de racismo que aquel ideal andaluz comparte en sentido inverso, reivindicando un mestizaje africano o “semítico” frente a una identidad europea que se tiene explícitamente por indeseable. “Aquella definición de la nacionalidad catalana –escribe Calderwood– se construye sobre el renacimiento cultural de la lengua y la cultura de Cataluña encubriendo una concepción racializada de la nacionalidad misma”, frente a lo que “aquel nacionalismo andalucista busca su fundamento en la relevancia del mestizaje racial y cultural”. En términos raciales de inmediata implicación política, si Cataluña se afirma como europea, Andalucía se define como antieuropea. Lo proclama el lema andalucista: “por sí, para España y la Humanidad”, decididamente sin Europa.

La contraposición a escala ampliada estaba dada. Y se sostuvo. “Desde principios de siglo al advenimiento de la Segunda República el andalucismo evolucionó desde un debate implícito con el nacionalismo catalán hasta su repudio explícito”, sin paliativos, constata y documenta Calderwood. Hay otro aspecto más oscuro de las fobias de Blas Infante que *Colonial Al-Andalus* no identifica. Me refiero a las distancias que mantuvo respecto a la presencia amazigh de su momento, no digo a la idealizada de un pasado o para un porvenir. Infante estudió árabe, aunque no llegara a dominarlo; del amazigh, ni se preocupó. Hay así también un fondo de rechazo. Motivándolo, un par de colonialismos laten con fuerza entre las filias de Infante, el español y el árabe. El resto, que interesase a Andalucía, sería el nacionalismo repudiado, fuese europeo o, embrionariamente, africano. Viajando a Marruecos, Infante evitó el Rif. Ya años ha, destacó extremos tan incómodos para su memoria Eloy Martín (*Actas del 3^{er} Congreso de Historia Catalano-Andaluza. Cataluña y Andalucía, 1898-1936*, Carena, 2003).

La visión interperiférica o, como Calderwood prefiere, “transperiférica” parte de la contraposición entre *La nacionalitat catalana* de Enric Prat de la Riba (1906) y *El Ideal Andaluz* de Blas Infante (1915). Mutuamente en efecto se iluminan. El segundo no se entiende bien sin el primero

Con todo ello el andalucismo de Blas Infante acaba derivando hacia un paradigma paladinamente nada nacionalista. “Arguye—nos explica Calderwood—que el nacionalismo andaluz es crítico no sólo del nacionalismo catalán, sino del mismo nacionalismo en cuanto tal”. “Proclama que todos los marroquíes son andaluces, insistiendo que con esto no se sitúa en un terreno colonialista o imperialista por la razón de que la misma idea de Andalucía es universal”, no nacional en absoluto. Aquí se encuentra el gozne de lo que cabe en consecuencia caracterizar como

cosmopolitismo antinacionalista o antinacionalismo cosmopolita, contra nacionalismo en todo caso. Su expresión más excelsa sería la de una Andalucía extendida por toda la vertiente africana del Mediterráneo con la protesta de que así no se figuraba un colonialismo español sobre África, sino que se participaba una cultura universalizable por no nacionalista.

De tal forma el andalucismo infantiano efectúa su conexión con el imperialismo español. El franquismo, como ya está anunciado, sabría aprovecharlo. El referido lema de “Andalucía por sí, para España y la Humanidad”, que figura en el escudo oficial de la Comunidad Autónoma (Estatuto de Autonomía, art. 3.2), expresa bien lo que en el fondo resulta posición de un nacionalismo español revestido de andalucismo y cosmopolitismo. Estamos ante un paleonacionalismo reproducido o incluso potenciado, dada su clave anticatalanista, por parte de un neonacionalismo. Ya que nos andamos con palabrotas, todas más, ninguna de Calderwood, digamos que el andalucismo nacionalista en lo que se resuelve es en un criptonacionalismo español.

En este extremo estrictamente, no es un caso tan singular dentro de España. Han solido funcionar de forma similar en clave de fondo españolista, por ejemplo, el navarrismo en relación al nacionalismo vasco o, respecto al catalán, el aragonesismo o también cierto valencianismo. De esto se ocupa últimamente *Dictatorships and Democracies. Journal of History and Culture*, revista de la Universitat Oberta de Catalunya (5, 2017, *Territorios de la patria, afluentes de la nación*). Haría falta abrir así el radio del estudio interperiférico postulado por Calderwood. Que, por otra parte, el universalismo opere como cobertura de colonialismo no era ni es nada nuevo. Desde que existen las Naciones Unidas, el neocolonialismo funciona predicando humanidad. Con su lema, aplicándose a Andalucía y a España, el andalucismo ha sido puntero.

En el panorama interperiférico español alguna singularidad ha de reconocérsele al caso andaluz. Entre los Estatutos de Autonomía hay una puja por declarar a su respectiva comunidad política “nacionalidad” sobre el vacío respondiendo a dicha motivación de fondo de emular y así contrarrestar a nacionalidades o naciones como Cataluña o el País Vasco. Tal declaración no añade nada al alcance sustantivo de la autonomía propia. Andalucía no deja de proclamarse nacionalidad en su Estatuto. Lo que añade de singular es lo del reconocimiento filial de paternidad. Radica su inspiración política e intelectual en Blas Infante como *Padre de la Patria*. De esta forma se hipoteca. Aun sin profundizar en este punto, *Colonial Al-Andalus* lo ilustra.

Estamos ante un paleonacionalismo reproducido o incluso potenciado, dada su clave anticatalanista, por parte de un neonacionalismo. Ya que nos andamos con palabrotas, todas más, ninguna de Calderwood, digamos que el andalucismo nacionalista en lo que se resuelve es en un criptonacionalismo español

“Infante insiste –abunda Calderwood– en que el programa andalucista no es comparable con forma alguna del imperialismo europeo”, un imperialismo éste que “derivaría del principio de las nacionalidades”, de nacionalismos puros y duros como el catalán. Sería, en cambio, una forma de “reconocimiento y reivindicación de hermandad” y así, de tal modo, en su virtud, parangonable, no a nacionalismo alguno, sino, para el propio Infante, al sionismo cosmopolita. Infante, señala Calderwood, “llega tan lejos como hasta pretender que el anhelo andaluz por anexionarse el norte de Marruecos respondería realmente a deseos de los propios marroquíes”. “Celebra la historia y la cultura de Marruecos –prosigue Calderwood– en la medida en que pudieran subsumirse en la historia y en la cultura de Andalucía”. La identificación de la cultura magrebí como cultura andalusí llegaba así al extremo de cancelar absolutamente su espacio propio. Es un planteamiento que también se dio por medios del colonialismo francés. Coherentemente, por su parte, Infante propugnó una federación transmediterránea en la que la Andalucía española estuviera unida con Marruecos como si éste no tuviera entidad propia y, encima, plural. De momento, ante el horizonte abierto para unas autonomías regionales por la República, Infante reiteraría la propuesta de que España delegase en Andalucía las relaciones diplomáticas con el mundo árabe. En su esquema, el Rif debía ser un baluarte de defensa de España y no al contrario.

En la federación final al-Ándalus recobraría su entero cuerpo político y más. Sería el clímax del andalucismo. Es llamativa la capacidad de Blas Infante para abstraerse de la realidad colonial. No criticó en ningún momento la presencia de España en Marruecos, ni la Guerra del Rif siquiera. Sólo se permitió objeciones adjetivas como la de que “el Protectorado” debería ser civil, no militar. Si en alguna ocasión parece adoptar posiciones descolonizadoras, es por atraer colonias británicas y francesas a la Andalucía no menos colonialista. Y no se plantea cuestión de libertades, políticas sociales o verdaderos autogobiernos en la entidad hispano-árabe. La Andalucía española regiría. Así se venía a reforzar, no a mitigar, las coordenadas colonialistas. Conforme a la categoría de Edward Said, Infante resulta un perfecto *orientalista*, esto es, alguien que se representa el mundo ajeno como especular del propio en función supremacista. Es buena muestra su obra de teatro *Motamid*. Con argumentos débiles, González Alcantud niega que el *andalusismo* sea *orientalismo* e incluso que esta categoría guarde valor.

Reflexionemos sobre el punto del federalismo. La cuadratura del círculo de un nacionalismo no nacionalista admitiría materializaciones en alguna fórmula práctica con respeto para libertades, políticas sociales y autogobiernos en serio. Cabría abstraerse de nacionalismos para propugnar un sistema confederal, bajo un principio común de autodeterminación, con cabida igual para una Cataluña nacionalista, una Andalucía anacionalista e incluso, en su caso, un Marruecos plural a su vez confederativo. Sin embargo, éste no es en absoluto, en ninguno de sus elementos, el caso de Blas Infante. Para su concepto, hasta un derecho de autodeterminación, bajo la denominación de principio de nacionalidades, es posición a combatir. Blas Infante fue federalista, pero de un federalismo tan cargado de su contrario como lo estaba su andalucismo. ¿Es lo uno y lo otro recuperable? Quizás, si se le descarga de tanta ganga. Por lo demás, en un sistema confederal Andalucía no tendría necesidad de nacionalismo propio ni de andar soterradamente emulando e intentando contrarrestar al nacionalismo catalán.

El ensueño de Infante sobre los deseos marroquíes por ser andaluces y, así, españoles no responde tanto a ceguera ideológica como a ignorancia deliberada. Baste pensar en la misma situación del Rif que, aun sin noticia sobre el gas mostaza, se debatía en la prensa, en diarios de viaje o de campaña e incluso en novelas. La inducción de desmemoria sobre la propia historia colonial no sería menos apreciada por el franquismo. Además, habiéndose este mismo basado en la figuración de una cultura hispano-árabe cuyo segundo término podía llegar a comprometer al primero, ¿cómo no iba el propio colonialismo franquista a valorar casi por entero un andalucismo tal? En plan interperiférico, advirtamos al paso que, como han destacado Enric Ucelay Da-Cal y Eloy Martín, un nacionalismo catalán nuclear que también pudo confluir con el franquismo se situaba en unas coordenadas igualmente españolistas y colonialistas.

Calderwood expone las evidencias respecto al andalucismo que llega hasta hoy. “El legado de Infante no se difuminó tras la guerra civil española; si acaso, se incrementó”. No analiza cómo la versión andalusí de un andalucismo extendido a Marruecos ofrecía un terreno para salvar la contradicción intrínseca, que no deja de detectar, del constructo de una cultura cristiano-islámica cultivado por el franquismo. El colonialismo francés no necesitaba para sus políticas tal grado de complicidad. Con la independencia marroquí, para unos y para otros, se cerró el laboratorio, aunque no se clausuraron con ello los experimentos. La cultura andalusí de ese carácter hispano-árabe pudo de este modo tener efectivamente continuidad en parte del arabismo del Marruecos independiente. Y la ignorancia inducida parece haberse enquistado en el seno de la clase política española. Su izquierda convencional, como cuestión colonial pendiente con responsabilidad de España, sólo sabe de la del Sahara. Igual ignora la de los pueblos indígenas de América. Como la ocupación del norte de Marruecos pasa por Protectorado, no suele ni siquiera tomarse en cuenta como caso de colonialismo puro y duro (*eldiario.es*, 6-I-2019: “Cinco episodios de la Historia de España de los que apenas nos dijeron en el colegio que fueron racistas y coloniales”, faltando el vecino, el del Rif, como testimonio más cercano, cuando estoy concluyendo estas páginas).

Blas Infante no es naturalmente responsable de lo que, tras su asesinato, se hiciera con sus ideas por parte de sus asesinos, pero lo es ciertamente de las mismas, de sus ideas, unas ideas que, como se vio con sus correligionarios, confluyeron fácilmente en el franquismo. No hubo oposición andalucista a la dictadura, en cuyas postrimerías resurgió el andalucismo de círculos colaboracionistas o acomodaticios. Su recuperación por impreso recuerdo que arranca con *La novena provincia andaluza* de José María Osuna (Ediciones 29, 1973, sobre los andaluces en Cataluña), a quien políticamente ubico en mis memorias (*El árbol y la raíz*, Crítica, 2013; el autor había sido médico en mi pueblo, Cazalla de la Sierra). Desde ahí, con su tergiversación, hay una historia por reconstruir. De entrada, Infante fue divisa de una agencia de recolocaciones en el proceso de evacuación del franquismo, la del hoy casi extinto Partido Andalucista. Más tarde se le entronizaría por el segundo Estatuto de Autonomía. Hay incluso dinastía familiar en la presidencia de la Fundación Blas Infante a la que pronto me referiré. La misma, a cargo de presupuesto público, editó en 1987 las *Obras Completas* de Osuna.

No ha de descartarse que el sobresalto de la cosecha de votos andaluces por la derecha más extrema tenga algo que ver con el arraigo del peculiar nacionalismo antinacionalista de matriz infantiana, por no decir que infantil en el sentido literal de inefable, aquello que no se articula en discurso inteligible

El asesinato salvó y singularizó el nombre de Blas Infante de forma que se le ha podido convertir en un icono en solitario. Arrastraba, que ahora se valorase más, la pulsión anticatalana. Representaba el falseamiento de una historia colonial española a satisfacción de sus beneficiarios. Y acarreaba el contrabando del españolismo. El anticatalanismo solapado ahora se potenciaba como mecanismo de emulación mimética. Calderwood se asoma a la presencia actual de este extraño nacionalismo comprobando su continuidad en manifestaciones oficiales de la Junta de Andalucía, pero no incide en su alcance. Por mi parte, sólo quiero añadir todavía algunas observaciones tocantes a la oficialización del andalucismo en una modalidad que no es la única.

Mucho habría que debatir a estas alturas acerca de la diversidad de modalidades, alguna tan porfiada como la de Rubén Pérez Trujillano, *Andalucía y reforma constitucional* (Premio Memorial Blas Infante 2016, Almuzara, 2018). El galardón se concede anualmente por la Fundación Blas Infante, prohijada por la Junta de Andalucía. Según sus bases, el premio se convoca “dentro de sus objetivos para perpetuar la herencia y semilla dejadas por el Padre de la Patria Andaluza”. Con todo, en cuanto a su relación con el legado y el vivero históricos, el caso es que, sin el colonialismo español en Marruecos, el alandalusismo, falto de oxígeno, se sobrevive a sí mismo. Lo que le queda de combustible en el depósito del motor es el reflejo anticatalán que, quizás no tan sorpresivamente, ha acabado por ofrecerle espacio político al nacionalismo español más franco. No ha de descartarse que el sobresalto de la cosecha de votos andaluces por la derecha más extrema tenga algo que ver con el arraigo del peculiar nacionalismo antinacionalista de matriz infantiana, por no decir que infantil en el sentido literal de inefable, aquello que no se articula en discurso inteligible. Hablando de infancia, ¿qué se les enseña al propósito a las niñas y niños andaluces de ahora?

Hay otra fundación andaluza interesante al caso, más activa que la Blas Infante. Es la Fundación Tres Culturas, creada conjuntamente por la Junta de Andalucía y el Reino de Marruecos en 1998. Ahí puede reverdecer el alandalusismo en el seno de la leyenda mayor cultivada por el propio Infante, la de una convivencia pretérita, sin matices, entre culturas. Son para esta fundación, según rezan sus Estatutos, las “tres religiones monoteístas, islámica, judía y cristiana”, en estos sorprendentes términos. ¿Cómo reaccionaría la misma de presentarse con sus reclamaciones ante sus puertas la Asociación Rifeña de Víctimas de Gases Tóxicos o quienes le planteasen otras responsabilidades pendientes compartidas por los nacionalismos español y marroquí, menos por parte judía, no sólo sefardí, que se encontró por medio en el Magreb? Podría comenzarse por convocar a representantes de asociaciones rifeñas como las referidas. El Rif está cerca, más que Madrid y que Rabat, pero el pacto de sangre entre España y Marruecos lo ha asumido también,

con el andalucismo de impronta infantiana transido de nacionalismo español, Andalucía. Cataluña es otro caso como hemos detectado.

He ahí cosas que no entran en unos horizontes, ni en el institucional de tal par de Fundaciones ni en el cultural de la Patria Andaluza, la del Padre Infante. De otra posible no digo. También existe, de la Junta de Andalucía, el Centro de Estudios Andaluces, que tiene entre sus fines fundacionales el mantenimiento de la Casa de Blas Infante, del espíritu que alberga, morisco dado el estilo del edificio. Por hablar de lo más sencillo, ¿se imaginan a este Centro faltando a su memoria con la traducción y promoción de *Colonial Al-Andalus*? Todas estas instituciones más andalucistas que andaluzas cuentan por supuesto con su sitio web para ulterior información. Podrá comprobarse que hay excepciones sobre todo entre las actividades y publicaciones del Centro. Este mismo y la Fundación Blas Infante publican la “edición crítica” de sus *Obras Completas* arropadas por “estudios críticos”. Invito a que se compruebe el redoble de calificativo y a que se reflexione sobre si tales escritos merecen reciclarse con presupuesto público. Y no se busquen sustitutos de padre en masculino de patria con raíz igual de masculina.

Tras el vuelco electoral, tampoco es que augure nada mejor lo que vayan a hacer los partidos de derecha con el andalucismo institucionalizado que se encontrarán entre las manos. Portan a la contra el nacionalismo español franco que no parece necesitar para nada del criptoespañolismo andalucista

Recordemos que todo ello ha sido obra de gobiernos socialistas. A la hora de la verdad, tamaño cierre de horizonte ha venido más que nada por esta vía oficial andaluza. El andalucismo que toma por su padre a Blas Infante le presta identidad al Partido Socialista Obrero de Andalucía gobernante hasta ahora. Actualmente, otros andalucismos son irrelevantes o están inéditos. Ya me he referido al mutis del Partido Andalucista cuyo mantra se ha apropiado el llamado socialista. Tras el vuelco electoral, tampoco es que augure nada mejor lo que vayan a hacer los partidos de derecha con el andalucismo institucionalizado que se encontrarán entre las manos. Portan a la contra el nacionalismo español franco que no parece necesitar para nada del cripto españolismo andalucista. Si viniera a hostigarlo, sería por su aparente dimensión islamofílica.

Igual que había hecho en el siglo XIX el granadino Pedro Antonio de Alarcón tras ser partícipe y cronista del asalto sobre Tetuán, el malagueño Blas Infante se fotografió con ropaje de chilaba. El disfraz travestía no sólo al colonialismo español, sino también a un alandalusismo que ahora parece haberse quedado desnudo. Entre Marruecos y Cataluña, África y Europa, si el andalucismo político no está sumido en la inanidad no es sólo porque cuente con impulso oficial. Opera a más efectos. Se ha convertido en lastre electoral para unas izquierdas que lo han prohijado con verdadero cariño. Si hay amores que matan, será porque nos hemos equivocado en el embeleso.

En la colección de sus *Poesías*, de 1870, Alarcón se dirige a un poeta marroquí arrancando y concluyendo de esta guisa: “Ya no sé quién soy, ¡oh mahometano! (...) Pienso que soy el mismo que tú eres”. He ahí la quintaesencia de lo que vendría a ser el andalucismo con esa base de una confusión ventrílocua de identidades que se ha querido colectivizar por la autonomía andaluza realmente existente, la que se presenta como socialista. ¿De verdad se esperaba que no fuera, como mínimo, a cundir el desconcierto? ¡Oh Andalucía huérfana! Comienza por librarte del lastre de tus leyendas.

Bartolomé Clavero Salvador. Catedrático de Historia del Derecho y de las Instituciones en la Universidad de Sevilla. Especialista en historiografía del derecho y en instituciones medievales, ha ido ampliando sus investigaciones al derecho indígena. Últimamente se dedica a una historia constitucional comparada en unos términos además comprensivos del derecho internacional que tampoco resultan los usuales. La historia constitucional se ciñe convencionalmente a instituciones y poderes mientras que la de Clavero se centra en culturas y derechos. Cuestión esencial resulta entonces la del sujeto del constitucionalismo que se identifica históricamente con el varón, padre de familia, propietario, europeo. Escribe sobre estos y otros asuntos habitualmente en su blog <http://www.bartolomeclavero.net>.